التراث العربي

مجلة فصلية محكّمة تصدر عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق

العدد المزدوج «١٢٠-١٢١» كانون الثاني-نيسان ٢٠١١م / رمضان-ذي الحجة ١٤٢١ هـ السنة الثلاثون

المدير المسؤول
أ. د. حسين جمعة

رئيس التحرير
أ.د. راتب سكر

مدير التحرير
أ.د. عبد الإله نبهان

هيئة التحرير:

أ.د. أحمد دهمان - أ.د. أحمد فوزي الهيب - أ.د. سهيل زكار

أ.د. عبد اللطيف عمران - أ د. علي أبو زيد -د. ممدوح خسارة - أ.د. وهبة الزحيلي

الإشراف والتدقيق اللغوي: أ. د. نبيل أبو عمشة

الإخراج الفني: أسمى الحوراني

المراسلات باسم رئاسة التحرير

اتحاد الكتاب العرب، مجلة التراث العربي، دمشق — ص. ب (٣٢٣٠)

فاكس: ٦١١٧٢٤٤

البريد الإلكتروني — E-mail : aru@tarassul.sy / aru@net.sy

موقع اتحاد الكتاب العرب على شبكة الإنترنت:

www.awu-dam.org

Academic 82 الترّيسي

Trrissy@hotmail.com

التّريسي Academic 82
Trrissy@hotmail.com

-- المحتوى --

١	الافتتاحية: تجديد الحوار مع الملك المؤيد أبي الفداء	أ.د. راتب سكر	٧

ملف العدد: الأدب الجاهلي

٢	الأدب الجاهلي والمكاشفة الذاتية /توطئة/	أ.د. حسين جمعة	١٥
٣	الشعر والمطر عند امرئ القيس	أ.د. فاروق اسليم	٣١
٤	صورتان للحياة في مرآة الشعر الجاهلي	د. عادل الفريجات	٤٩
٥	صورة الأدب الجاهلي في المؤلفات التاريخية	د. أحمد عبد المنعم حالو	٦٧
٦	القيمة الجمالية للوضيع في الشعر الجاهلي	خالد زغريت	٩٣
٧	قصيدة عمرو بن الأهتم التميمي القافية	د. عبد الكريم محمد حسين	١٠٩
٨	أدوات الفروسية في الشعر الجاهلي	نجيب كيالي	١٤١
٩	غربة الروح والجسد عند الشعراء الصعاليك	حسان فلاح أوغلي	١٥٩
١٠	ثنائيّة الأنا والآخر (الصعاليك والمجتمع الجاهلي)	عبد الله بن محمد طاهر التريسي	١٦٩
١١	عنترة بن شداد في كتب التراث	د. حسين الزعبي	١٩٣

بحوث العدد ودراساته

١٢	طاش كبرى زاده في خدمة التراث العربي	أ.د. عبد الإله نبهان	٢١٩
١٣	المستدرك على ديوان أبي تمام بشرح التبريزي	محمد نور رمضان يوسف	٢٣٧
١٤	الدرس البلاغي بين الممارسة والتنظير	د. شارف مزاري	٢٦٣
١٥	دراسة نقدية لسياسة سيف الدولة المالية	د. نجدة خماش	٢٧٩
١٦	عبد الرحمن بن الحكم (حياته وشعره)	أ.د. فيصل سماق	٢٩٣
١٧	البعد التراثي في شعر نزار قباني	د.لطفية إبراهيم برهم	٣٠٥
١٨	دعوى السيوطي في انقطاع مجالس الإملاء (تحليل ومناقشة)	د. محمد بن عبد الله آل عامر الشهري	٣٣١
١٩	تحولات في صورة النبي محمد ﷺ	أ.د. عبد النبي اصطيف	٣٤٩
٢٠	ما يحتمل الضرورة وغيرها في باب الحذف (نقد وتوجيه)	د. محمد طاهر الحمصي	٣٦١
٢١	المسألة النحوية والفارقي (أصولها وجهوده فيها)	د. سمير أحمد معلوف	٣٨٣
٢٢	ضمير الشان بين العربية والعبرية دراسة مقارنة	د. عبد الكافي توفيق المرعب	٤٠٥

التّريسي Academic 82
Trrissy@hotmail.com

ثنائيّة (الأنا) و(الآخر)
الصعاليك والمجتمع الجاهلي

عبد الله بن محمد طاهر ترّيسي(*)

الملخص:

يتناول البحث مفهومي (الأنا) و(الآخر) في الدراسات الأدبية، من حيث تشكُّلهما، ووظيفتهما، من خلال العلاقة بين جماعة الصعاليك ومجتمع القبيلة في العصر الجاهلي، إذ كان الشعراء الصعاليك أفراداً قَبَليّين في المجتمع، ثم استقلّوا بأنفسهم عنه، وكوّنوا (ذاتهم) التي عُرفوا بها، وبأفعالها. وسيحاول البحث استجلاء العلاقة بين (أنا/ ذات) الصعاليك و(الآخَر/ القبيلةِ)، من خلال تدرّجها بين الطرفين في مراحل ضمّتْ ثلاثة مواقف من التعامل بينهم، بدأت بموافقة (الآخر/ القبيلة)، والتعبير عنه، والانتماء إليه. ثم انتقلت إلى مرحلةٍ وسطى تعرّض فيها هذا الانتماء إلى قلق وتذبذب، أحدث عُزلةً بينهما، نتيجة تعاملاتٍ معيّنة بين الفريقين، دفعت الصعاليك إلى التفكير في الانفصال عن (الآخر)، والاستقلال بذاتهم عنه. وانتهى الأمر في الموقف الثالث، بمقاومة (الآخر)، والخروج عليه، وتكوين (ذات) جديدة، هي (الصعاليك)(١).

(*) طالب دراسات عليا (ماجستير) بجامعة حلب.

(١) تدلُّ (الأنا) على الفرد من (الذات)، وتدلُّ (الذات) على الجماعة. وسنستخدم المصطلحين في بحثنا كلاً حسب موطنه، فـ(الأنا) للصعلوك، و(الذات) للصعاليك، أو لمفهوم الصعلكة.

مقدّمة:

مرَّ لفظ (الأنا The Ego) بمراحل من الاستثمار والدرس لدى عددٍ من الفلسفات والنظريات الأدبية قديماً، لكنه لم يتبلور في مصطلح واضح منضبط إلاّ على يد التحليل النفسي، حين أصبح يعرّف بأنّه: ((شعور بالوجود الذاتي المستمرّ والمتطوّر بالاتصال مع العالم الخارجي))(١)، أو: ((الذات المدركة التي تتحكم بدوافع «الهو» بما يتفق مع الواقع الاجتماعي والقيم الأخلاقية في المجتمع))(٢). وأوّل خصائص (الأنا) الوعي(٣)، فهي ذات نزوع منطقي واعٍ، وهي ((متصلة بعالم الواقع اتصالاً مباشراً، وهي حلقة الاتصال بين النزعات الغريزية ومثيرات العالم الخارجي، ولها نزوع أخلاقي يحافظ على القيم ويرعى التقاليد))(٤).

فـ(الأنا) ــ في علم النفس ــ هي الذات المدركة العاقلة الواعية لتصرفات الإنسان بوصفه جسداً أو فرداً ما في مجتمع، له دوافعه ورغباته وطلباته، ويتفاعل مع المحيط من حوله، والبشر عن يمينه وشماله، وفق متطلبات إنسانية الوجود الذي هُوَ وَهُمْ فيه. هذا التعريف النفسي (للأنا) يمكن نقله معدّلاً إلى الدرس الأنثروبولوجي والنقد الثقافي ليصاغ منه مفهوم (الأنا) أنثروبولوجياً، ذلك أنّ كلا الحقلين المعرفيَّين ــ المنقول منه وإليه ــ من صميم الوجود الإنساني، الأول على صعيد النفس والجسد والفرد الواحد، والثاني على صعيد الفرد متطوراً متشكلاً في (ذات) أكبر وأوسع، ذات مبادئ وأسس تتسم بالوضوح والرتابة نوعاً ما إذا ما قورنت بالأنا النفسية الأولى.

وتُعدُّ (أنا) الإنسان تشكيلاً واعياً، وفاعلاً للمعرفة، لأنّها مركز الشعور والإدراك الحسي الخارجي والداخلي، والعمليات العقلية، وهي المشرف على الجهاز الحركي الإرادي، والمتكفّل بالدفاع عن الشخصية، والعامل على توافقها مع البيئة والآخرين(٥). ذلك أنّ فعل المعرفة الذي تنتجه يوجّه وعي الإنسان، ويضبط قصديّته في إدراك ما حوله واستيعابه(٦). فواضح ممّا سبق أنّ (الأنا) اختيار واعٍ، وتوجيه مسؤول لتصرفات الجسد الإنساني أو

---

(١) المعجم الأدبي، جبور عبد النور، ص ٣٦.

(٢) في الوقت الذي تعني فيه (الهو) الدوافع الغريزية والمكبوتة منذ القدم، وتعود جذورها إلى مرحلة الطفولة على المستوى الفردي، وإلى الماضي السحيق للمجتمع لتشكل ما يسمى باللاشعور الجمعي.

(٣) ينظر: معجم الأنا، ص ٧٥. و: ما قاله يونغ حقاً، ص ٥٥.

(٤) شعرية الهوية، ص ٢٨٤ ــ ٢٨٥.

(٥) ينظر: الأنا والآخر، ص ٢٨٤.

(٦) ينظر: جماليات الشعر العربي، ص ٢٦٥.

لمتطلبات الفرد الإنساني ورغباته. إنّها انتقاءٌ واصطفاءٌ يكفي لإعطاء هذا المنتقي سمة التميّز بما انتقى.

إنّ الكلام السابق على الشعور والإدراك والوعي والتعمُّد في الاصطفاء والانتقاء يعني أنّه لا بدّ من سَبْقٍ للوعي في النفس الإنسانية حتى **تتشكّل (الأنا) الأنثروبولوجية**، إذ إنّ الوعي أساس المعرفة، التي هي (ذات) و(هُوِيَّة). فـ(الأنا) أو (الذات) تنشأ من تأمُّل (أنا) أخرى واعيةٍ داخلَها، تفكّر فيها وتصوغ ملامحها، وتبحث في أسسها وركائزها، لتصوغ منها (ذاتاً) أو موضوعاً له ركيزة وخصائص ومبادئ معيّنة في إنشاء العلاقة مع (الآخر) مرّت بمراحل من الاصطفاء والانتقاء. من هنا تبدأ علاقة (الذات) بـ(الأنا)، في مرحلة تشبه مرحلة (المرآة Mirror Image) عند علماء النفس، التي تعني أنّ ثمّة شيئاً ((لا يمكن أن أراه إلاّ إذا نظرت إليه من الخارج))[1]. كما يرى الطفل نفسه أول مرة في المرآة، فتغدو هذه الرؤية جسراً يعبره الطفل إلى (ما سوف يكون)، إذ إنّ الطفل في هذا الوقت ((يُضادُّ ذاته ويجذبها معاً))[2]، ليدرك ذاته بذاته فيما هو عليه الآن، ويبدأ السعي إلى صنع (ذات) جديدة له يطمح إلى أن يكون عليها.

أمّا (**الذات The Self**) فهي التحقّق الفعليّ الممزوج من (الأنا) والأفعال المنتقاة. إنّها الشخصية المتشكّلة من هذا المزج والاصطفاء، وهي المثال الذي تنشد (الأنا) الوصول إليه، أو الوضع الأعلى الذي ترغب في بلوغه، إذ تبدأ (الأنا) بالتفكير فيما يجب أن تكون عليه، ثم تنتقل إلى الفعل في طريق بناء (الذات) = (الشخصية)، لتنتهي ببلورة الهوية المعبِّرة عن هذه (الأنا) الجديدة، التي انتقلت من مرحلة الفعل إلى التحقق، من البناء إلى الاكتمال، ولا يعني هذا التوقف عن التطوير، فحركية (الذات) مستمرّة.

وقد ميّز (يونغ) بين (الأنا The Ego) و(الذات The Self) انطلاقاً ممّا سبق؛ فـ(الأنا) مرحلة سابقة على (الذات)، تنشأ مع الإنسان بعد مرحلة الطفولة اللاواعية، أي عندما يصبح الإنسان فتًى ناضجاً يعي ما يقول وما يريد، لكنّه لَم يَعِ بَعْدُ مجتمعه كما ينبغي. وتكون (الأنا) هنا تعبيراً عن الفرد الإنساني وحده، وهو يعيش الوعي والشعور، ولم يصل بَعْدُ إلى مرحلة اللاشعور، إنّه يعيش نزعة إثباتٍ لذاته تكون فيها الحياة الخاصّة راجحةً على الحياة العامّة. وهذه المرحلة يسمّيها يونغ (الفرديّة Individualism) التي تدور حول النفس الفردية لكلّ إنسان، قبل أن يصل إلى مرحلة (التفرّديّة Individuation) التي يدخل فيها اللاشعور

(١) شعرية الهوية، ص ٢٨٦.

(٢) جماليات الشعر العربي، ص ١١٨. وأظنّه قصد: (ينجذب إليها) بدلاً من ((يجذبها)).

الجمعي وتبدأ فيها (الذات) بالتشكّل[١]. فإذا ما بدأ الإنسان بوعي مجتمعه ومتطلباته وأبعاده وأفكاره، أي: إذا ما وصل إلى مرحلة التفكير باللاشعور الجمعي، وبدأ عقله يمزج بين الشعور الواعي واللاشعور الجمعي لبيئته أو مجتمعه أو فِرَقته، تحوّل من مرحلة (الأنا) إلى مرحلة (الذات)، أو انتقل من (الفرديّة) إلى (التفرّدية)، أي: من الإطار الفرديّ إلى الإطار الجمعيّ، وأصبحت له (ذات) يعبّر عن وجودها، ويقيّم سلوكه الإنساني من خلالها، إذ غدا جزءاً لا يتجزأ منها. فـ(الأنا) تكون عند الإنسان فرداً معبّراً عن شخصه ونفسه وسلوكه، و(الذات) تأتيه في مرحلة لاحقة إذا ما زاد وعيه واتسع تفكيره، وأصبح يتحرك وفق جماعة أو أمّة، ويعبّر من خلالها، ويتصرّف بما تقتضيه، ولم يعد مقتصراً على التعبير عن شخصه متفرّداً[٢].

وينشأ الوعي الجمعيّ هذا من وجود تواصل بين أفراد جماعةٍ ما يشكّلون هذه (الذات)، وهذا التواصل قد يكون تشاركياً أو انتمائياً أو تمثيلاً لهوية ما، وإقرار (الأنا) بانتسابها إلى هذه (الذات) يعدُّ اعترافاً بأنواتها الأخرى، واعترافاً أيضاً بآخَرِيها[٣]. وقد تبقى (للأنا) استقلاليةٌ نسبيةٌ ضمن (الذات الأم) التشاركية.

وإذا ما وعت (الأنا) نفسها وأحسّت اختلافَها؛ فإنّها تبدأ بذلك في معرفة تمثّل نوعاً خاصّاً من أنواع القوة، ((وحين تدرك الأنا اختلافها... تبدأ أوّل ما تبدأ في تحديد من يشابهها ومن يختلف معها، الأمر الذي يخلق تحديداً لها ولغيرها غالباً ما يقوم على الاختزال، عبر تركيز بعض السمات وتعميمها، ثم الاكتفاء بها))[٤]. والوعيُ بالخصوصية يؤدّي إلى الوعي بالاختلاف عن الغير[٥].

وأمّا (الآخَر **The Other**) فقد جاء تعريفه في (لسان العرب): ((والآخَر بمعنى غَيْر، كقولك: رَجلٌ آخَرُ، وثَوبٌ آخرُ))[٦]. وفي (تاج العروس): ((أحد الشّيئَيْن... و: بمعنى غَيْر، كقولك: رَجلٌ آخَرُ، وثَوبٌ آخرُ... ثم صار بمعنى المغايِر))[٧]. وفي (المعجم الوسيط): ((الآخر: أحد الشّيْئَيْن، ويكونان من جنس واحد... و: بمعنى غيْر))[٨]. وليس للمصطلح في

---

(١) ينظر: ما قاله يونغ حقاً، ١٨٠ وما بعدها، و: معجم الأنا، ص ٧٦ ــ ٨٠، و: المعجم الأدبي، جبّور عبد النور، ص ١٩٠.

(٢) ينظر: المصطلحات الأدبية الحديثة، ص ٤٦.

(٣) ينظر: صورة الآخر في الشعر العربي، ص ٩.

(٤) شعرية الهوية، ص ٢٨٤.

(٥) ينظر: صورة الآخر في الشعر العربي، ص ٧.

(٦) لسان العرب، مادة (أخر)، ج١، ص ٨٧ .

(٧) تاج العروس من جواهر القاموس، ٣٤/١٠.

(٨) المعجم الوسيط، مادة (أخر)، ج١، ص ٨.

التراث القديم دلالة أخرى سوى (الغيرية)، وأول من نصَّ على ذلك صاحب (تاج العروس). وإنّما اكتسب المصطلح دلالته وغناه من الدراسات النقدية الحديثة التي جعلت منه محوراً لها.

ولمصطلح (الآخر) في الدراسات الأدبية والنقدية الحديثة مفهومات أو تعريفات عدّة، تنطلق كلّها من مبدأ (الغيرية) أو (المغايرة) لتتّسع به إلى جهات أبعد؛ فمفهومه في علم النفس يشير إلى مجموعة من السمات والسلوكات الاجتماعية والنفسية والفكرية التي تنسبها (ذاتٌ) ــ فرد أو جماعة ــ إلى آخرين، لتبيّن أنّهم غيرها، أو أنّهم لا ينتمون إليها، عُرفاً أو طبعاً[١]. ومفهومه في الدراسات الأدبية والنقدية الحديثة يشير إلى المغايَرَةِ في جانب أو أكثر بين (الذات The Self) أو (الأنا The Ego)، وطرفٍ آخَرَ ذي وجود موضوعي في الذهن أو في الفن، وهو مرتبط بمصطلح (الغير Alterity) الذي يعني وضع الشيء أو المرء موضع الآخر، أو المختلف، أو الخارج من الانتماء إلينا[٢]. وهو بهذا المعنى مصطلح واسع الدلالات، يشمل كلّ ما يقع خارج (الذات) أو يختلف عنها من مادّة ومعنى، كما يقدّم بدوره صورةً عنها من خلال تعاملها معه، على النحو الذي يتجلّى في سلوكيّاتها تجاهه، وفي تعبيراتها المتنوعة عنه، ومن بينها الأعمال الأدبية.

ويختلف (الآخر) من حيث تصنيفه ما بين واحد وجماعة، وقريب وبعيد، ومردّ هذا الاختلافِ اختلافُ (الذات) الناظرة إليه، إذ هما متلازمان[٣]؛ فهو فردٌ إذا كانت (الذات) فرداً، وهو جماعةٌ إذا كانت جماعة. وليس ذلك بشرط مطلق في الفكر الإنساني، فقد تنظر (الذات) الفردية إلى (جماعة)، كما قد تنظر (الذات) الجماعية إلى (فرد). وقد يكون (الآخرُ) قريباً كما يمكن أن يكون بعيداً. وتقوم العلاقة بين (الأنا) و(الآخر) على محورٍ أو محاور، كما تتحدّد من خلال مفهوم معيّن؛ كالتخييل، والتمثيل، والنفي، والقبول أو الموافقة، والعزلة... إلى غير ذلك من أنماط التعامل بين (الأنا) و(الآخر).

وبين (الأنا) و(الآخرِ) علاقة جدلية لا يمكن إلغاؤها أو تجاهلها، إذ إنّ طبيعة الحياة تقيم هذه الثنائية، وتجعل كلّ شطرٍ منها شرطاً لوجود الآخر وفهمه ووعيه والاعتراف به، فهما طرفان منفصلان ومتصلان، مفترقان ومتّحدان، في الوقت نفسه[٤].

وتكمن أهمّيّة دراسة (الأنا والآخر) في إطار الاختلاف ــ بالنسبة إلى الأدب والنقد ــ من كونها تقودنا إلى فهم طبيعة علاقة الإنسان بنفسه وبيئته ومحيطه ومجتمعه، بل وعقله أيضاً،

(١) ينظر: صورة الآخر في الشعر العربي، ص ٩ ــ ١٠، و: المصطلحات الأدبية الحديثة، ص ٦٨.

(٢) ينظر: شعرية الهوية، ص ٢٨٦، و: المصطلحات الأدبية الحديثة، ص ٦٨.

(٣) أعني: من حيث أنّه لا وجود لذات من دون آخر، لا من حيث تساويهما في الكمّ أو النوع.

(٤) ينظر: الآخر في الثقافة العربية، ص ١٩.

إذا ما جعل من المعاني (آخرين) له. فما فتئ الإنسان ينشئ الصراع تلو الصراع مع نفسه وبني جنسه، حتى إنّنا لنقول: إنّ الإنسان قرين المشكلة. انظر حولك فلا تجد أحداً لا مشكلة لديه، كبيرة أو صغيرة، جليلة أو تافهة، أساسية أو كمالية... وكلّها في لبّها مشكلاتٌ نابعةٌ من اختلافٍ عندي بين ما أريد وما أودّ، وما أحبّ وما أكره، وما توفّرَ وما لم يتوفّر، وما كانَ وما لم يكن. والإنسان (الآخر) هو مَن أوجد كلّ هذه الاختلافات أو التناقضات، سواءٌ أكنتُ أنا هذا الآخر، أم كان غيري.

ثنائية (الأنا) و(الآخر) في المجتمع الجاهلي:

كانت جميع العلاقات والنظم والمناحي الحياتية والفعاليات الإنسانية في المجتمع الجاهلي تقوم على العصبية القبلية، وفكرةِ مركزية القبيلة وتمحور الأفراد حول انتمائهم إليها، وعملهم من أجلها، ونطقهم بلسانها، وفخرهم بمآثرها، وغزوهم لضمان أمنها وبقائها، في ظلّ غياب الحكم السياسي الذي يأخذ طابع الدولة المركزية، في معظم مناطق شبه الجزيرة العربية(١)، واقتصار هذه المناطق على ما تتعارف عليه القبائل من نظم وقوانين، أو ما تبرمه من معاهدات وأحلاف عسكرية أو اقتصادية.

وكان من شأن المجتمع الجاهلي هذا أنَّ مَن يقوم بجناية ما في القبيلة يخالف بها قانونها أو العرف الاجتماعي بين القبائل فإنّه يُجازى بأن تخلعه القبيلة، فتُنزل عن كاهلها عبء حمايته أو الحفاظ عليه بينها، أو المخاطرة بأفراد آخرين من القبيلة في سبيل ردم ما فعل، أو في سبيل معاقبة أصحاب الحق له، فتخلعه عنها ليغدو من دون انتساب إلى قبيلة، وقد يجد قبيلة أخرى تتولاه وتجيره وقد لا يجد(٢).

ولأجل فكرة العصبية القَبَليّة هذه، وتمحور الأفراد حول مفهوم الجماعة، كان تكوين البنية الاجتماعية للمجتمع الجاهلي مسؤولاً عن انبثاق إشكالية (الأنا / الآخر) فيه بشكل

---

(١) لم تعرف الجزيرة العربية في العصر الجاهلي غير ثلاثة بنى سياسية يمكن أن تسمّى دولاً، هي دول المناذرة والغساسنة وكندة، وعلى هذا أكثر الدارسين اليوم. ينظر: العصر الجاهلي، د. شوقي ضيف، ص ٤٠ وما بعدها، و: شعر الصعاليك: منهجه وخصائصه، ص ٤٢ ــ ٤٤. وقد كان الصعاليك ينشطون فيما خلا مناطق هذه الدول، أي في نجد والحجاز وتهامة واليمن، ولذا فإنّ ما كان يحكمهم هو النظام السياسي القبلي، وليس نظاماً دستورياً ملكياً أو نحوه.

(٢) غير أنّ طلب الجِوار كان يُعَدُّ منقصةً وعاراً عند بعض الجاهليّين، بدرجة من الدرجات، لأنّه يعني أنّ الفرد لا يستطيع حماية نفسه أو إطعامها فيلجأ إلى غيره ليحميه ويطعمه. ومن هنا نجد أنّ من يحمل في نفسه أنفةً وعزة بالغتين لا يلجأ إلى الجوار، ويستقلّ بنفسه يحميها ويدبّر أمرها من دون الحاجة إلى أحد، وكذا كان الصعاليك. ففي شرح ابن السكيت لشعر عروة أنّ عروة ((عاب على نفسه الاستجارة في الأحياء لطلب الكلأ))، شعر عروة، ص ٦٥ ــ ٦٦. وينظر لهذا المعنى: الشعراء الصعاليك، ص ٩٨، و: جدلية القيم في الشعر الجاهلي، ص ٧٤.

واضح وقوي، وبشكل معقّد على الصعيد الاجتماعي والإنساني، إذ إنّه ((المسؤول عن وجود هذه الإشكالية التي تتسم بذوبان الذات الفردية في الذات الجماعية))[١]. وإشكالية (الأنا/ الآخر) هذه ذات خصوصية واضحة وعميقة في الآن نفسه، لارتباطها بتركيبة المجتمع الجاهلي القائمة على مركزية القبيلة وتمحور الأفراد حول انتمائهم إليها، وعملهم من أجلها. وكانت العصبيّة القبلية تشكّل وعي الفرد الجاهلي، كما تشكّل هويةَ المجتمع الجاهلي. وقد تظهر الذات الفردية في بعض الأحيان، لكنّها تبقى خاضعة لفردية القبيلة، لا فردية الفرد. وكان هذا الذوبان هو المعضلة الإنسانية الأبرز في المجتمع الجاهلي، لأنّه كان يشكل الدافع للصراع بين (الذات) و(الآخر) في المجتمع، بين الداخل الإنساني والخارج الاجتماعي، وإن كان الخارج بسطوته قد فرض حضوره بشكل واضح على الذات الفردية، فكانت كلّ مظاهر الحياة الجاهلية تعبّر عن علاقات المجتمع، أو تنطق بلسانه.

وفي ضوء هذه الإشكالية وخصوصيتها في المجتمع الجاهلي، قسّم بعض الباحثين الشعراء الجاهليين إلى مذاهب استناداً إلى قربهم أو بعدهم من ذات القبيلة؛ هي: المذهب القبلي، الذي ترتبط فيه ذوات أصحابه بالقبيلة، وهؤلاء تغيب ذاتهم الشاعرة عن اتجاهاتها الشخصية، وتعبّر عن ذات القبيلة، فتتحوّل (الأنا) عندهم إلى (الآخر) تماماً. والمذهب الفردي، الذي غلبت فيه قضايا أصحابه الشخصية على قضايا المجتمع والقبيلة، غير أنّ ذواتهم كانت خاضعة لعقد اجتماعي بين الشاعر والقبيلة، تحوّل فيما بعدُ إلى عقد فني. والمذهب الموغل في الفردية، أو (المتفرّد)، الذي بالغ أصحابه في تأكيد الفردية بإعلان الخروج على النظام القبلي من حيث الشكل والمضمون، نتيجة الانتقال من الوعي العصبي إلى الوعي الإنساني[٢]، كالشعراء الصعاليك الذين خرجوا على قيم المجتمع القبلي، ثم خرجوا بفنّهم عن فنّ ذلك المجتمع، وكانت مفارقتهم للنسيج الفني الاجتماعي في هذا الجانب واضحة ومشهورة[٣].

(ذات) الصعاليك و(آخر) القبيلة:

وقد كان الشعراء الصعاليك أكثر وعياً للوجود الإنساني ولِكُنْه الذات الإنسانية من غيرهم، وكان ثمة جدلٌ بين العصبية القبلية القائمة على الدمِ والوعيِ الفرديِّ الإنسانيِّ لديهم، الذي

(١) جدل الأنا والآخر في الشعر الجاهلي، ص ٩٤.

(٢) ينظر: جدلية القيم في الشعر الجاهلي، ٥٧، و: صورة الآخر في الشعر العربي، ص ٩.

(٣) نشير هنا إلى كلام الدارسين على خصائص شعر الصعاليك وامتيازه عن مجمل شعر الجاهلين، إذ كان يتسم بأنه شعر مقطّعات لا مطوّلات، وبأنه لا مقدمات طللية فيه، وبأنّه يتّسم بالواقعية في مضمونه وتصويره للحياة... إلخ. ينظر: الشعراء الصعاليك، ٢٥٩ وما بعدها، و: شعر الصعاليك: منهجه وخصائصه، ص ٣٥٩ وما بعدها.

يحمل مضموناً أخلاقياً، جعل ــ أي الجدل ــ أنفسَهم أكثرَ حساسيةً في نشدان المثل الأعلى للقيم في المجتمع الجاهلي(١).

وقد مثّلت القيم الإنسانية ــ منذ الأزل ــ بذورَ خير في نفس الإنسان، فرأى في قيم الحقّ والخير والكرم والشجاعة والنصرة، وأمثالها، معانيَ تنمّ على رفعته وسموّ خلقه وعلوّ همّته. غير أنّ هناك معطيات أخرى ــ في داخل النفس الإنسانية، أو من خارجها ــ تقتضي التوقف وكبح جماح العاطفة في تطبيق القيم(٢)، إذ قد تدرك النفس ــ مثلاً ــ أنَّ الكرم سيقود إلى الجوع، والشجاعةَ ستؤدي إلى الموت، ونحو ذلك، فتنشأ لدى النفس نقائض لهذه القيم، كالبخل والتقاعس والضّعْف، في محاولة لإنشاء توازنٍ ما يرتئيه الإنسان ضمن شرطه التاريخي والجغرافي في الزمان والمكان والمجتمع.

من هنا برزت مسألةُ (النسبية) في النظر إلى القيمة، وفي تطبيقها، وتقييدُ فكرةِ الإيجابية حول بعض القيم، وقد يبلغ الأمر حدّ (خَرْق القيمة) وإسقاطها. فلم تعد القيم تقليداً لا يُخالَف، وإنّما صار يُنظر إليها بقدر كبير من النسبية يحدّده صاحب الشأن في هذه القيمة. ولذا كان البُعْدُ القيميُّ هو الأبرزَ في رؤية الصعاليك إلى أنفسهم والمجتمع وباقي أفراد القبيلة، لارتباط القيم نفسها بدواخل النفس الإنسانية ومتطلباتها الحياتيّة. إنَّ ادعاءَ القبيلة ــ ممثَّلةً في زعمائها ــ قيمَ الكرم والجود والسخاء والحماية من دون التنفيذ الفعلي له، والتمييزَ بين الأفراد الشرفاء والسادة وغيرهم من أبناء القبيلة، وانتقاصَ بعضهم للونه ــ وإنْ كان ابناً صريحاً للقبيلة(٣) ــ يُعَدّ في نظرهم إخلالاً بالميثاق القبلي بين القبيلة وأفرادها، فلم يكن في أصل التواضع الإنساني أن يؤاخذ الإنسان على لونه أو شكله أو عاهةٍ أصابته لا يَدَ له فيها، ثم جاء المتعصّبون من سادة القبيلة لجنسهم أو لعرقهم ــ وهم أقلُّ وعياً إنسانياً من الصعاليك ــ ليقرّروا الخلط بين العبد الأسود الذي يشترونه وبين ابنهم الصريح الذي يشاكله في اللون لا في الدم، فيناله ما ينال العبدَ من الامتهان والتقريع والترفع عليه، وهذا ظلم غير مقبول في منطق إنسانيتهم.

لقد شكّل الصعاليك (ذاتاً) جديدة في المجتمع الجاهلي مقابل المجتمع نفسِه، أو (نحن) مقابل (هم)، ذلك أنَّ الصعلكة كانت من أبرز الظواهر الاجتماعية في ذلك العصر، وهي تنفرد بخصوصية تميزها من غيرها من ظواهر العصر الجاهلي، ألا وهي خروجها على

---

(١) ينظر: جدل العصبية القبلية والقيم، ص ٣ ــ ٤.

(٢) ينظر: جدلية القيم في الشعر الجاهلي، ص ٦.

(٣) نعني هنا الهجناء مثلاً، فآباؤهم صرحاء في القبيلة، والأصل أن ينسبوا إلى آبائهم ولا يُشاب نسبهم بأمّهاتهم، غير أنّ البعض كان ينظر إليهم بشيء من الانتقاص لألوانهم التي ورثوها عن أمهاتهم.

الفكرة الناظمة للبنية الاجتماعية الجاهلية؛ فالانتماء القبلي، والولاء له، وما يتصل بهما من حماية حقيقة القبيلة، والتعصّب له على نحو واسع، أمورٌ فقدت كثيراً من معناها العرفي الاجتماعي لدى (نحن/ ذات) الصعاليك[1]، لأنّها أصبحت من ثقافة (الآخر) وهويّته، وحلّت محلّها قيم جديدة سلك إليها الصعاليك ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً.

ويمكن لنا أن نرى في شعر الصعاليك ثلاثة مواقف رئيسة من (الآخر/ القبيلة/ المجتمع الجاهلي)، استناداً إلى ما دَعَوا إليه، وما خالفوا القبيلة به، وهذه المواقف هي:

١ـ موافقة الآخر (الانتماء إلى القبيلة):

كان بعض الصعاليك قد فقدوا انتماءهم إلى قبائلهم، وتحلّلوا من روابط المجتمع وعُراه، ولم يبق لهم ما يربطهم به غير المنفعة[2]، بل إنّ بعضهم كان يسلك مسالك عدائية واضحة تجاه قومه، فيجمع رفاقه من الشذّاذ والفتّاك فيغير على قومه (السابقين)، كابن الحدادية وحاجز الأزدي والشنفرى[3]. غير أنّ هذه القاعدة لا تطّرد على إطلاقها، إذ إنّ بعض الصعاليك لم يفعل ذلك كالسليك، وعروة بن الورد الذي لم يخرج من قومه أصلاً، وتأبّط شرّاً الذي كان وثيق الارتباط بقبيلته (فَهْم)[4]. وإنّما مردّ هذا الخروج أو البقاء هو محور القيم التي جرى الخلاف حولها. فإذا ما وافقت قيمُ القبيلة ما يؤمن به الصعلوك وافقها وسرى في ركابها، وإن خالفتها خالفها فخرج عليها.

وفي شعر الصعاليك أمثلة واضحة على امتزاج (أنا) الصعلوك (بالآخر/ القبيلة) امتزاجاً مطلقاً لا يبدو معه أبداً أن ثمة ذاتين؛ فهما ذات واحدة هي القبيلة، وآخرُها ــ في هذه الحال ــ قبيلة أخرى وليس الصعاليك. وهنا تَمّحي الذوات الفردية لصالح الجماعة، ويتحقق معنى الذات ((ووجودها من خلال الآخر... ويظهر الانتماء القبلي ليس مجرد ضرورة بقاء، ولكنّه يمثّل معنى وقيمة للبقاء، وإطاراً معنوياً للشخصية الفردية يتجسّم في العِرْض والكرامة))[5]. والصعاليك في هذا الإطار يمثّلون القبيلة وينتمون إليها، وموقفهم منها القَبول والموافقة،

(١) ينظر: الشعراء الصعاليك، ص ١١٦.

(٢) ينظر: شعر الصعاليك: منهجه وخصائصه، ص ٥١.

(٣) ينظر: الشعراء الصعاليك، ص ١١٧، و: شرح ديوان الشنفرى، ص ٢٩، وخبر إغارة ابن الحدادية على قومه في: الأغاني ١٤/١٤٥، وفي: عشرة شعراء مقلّون، ص ٣١. والشّاذّ: المنفرد والنادر والنادّ عن جماعته، و: قومٌ شذّاذ: إذا لم يكونوا في منازلهم ولا في حيّهم. ينظر: لسان العرب، مادة (شذذ).

(٤) ينظر: الشعراء الصعاليك، ١١٧، و: العصر الجاهلي، د. ضيف، ٦٧، و: ديوان تأبّط شراً وأخباره، ص٢٠.

(٥) جدل الأنا والآخر في الشعر الجاهلي، ص ٩٨.

لوجود توافقٍ بين قيم الفرد والجماعة. وقد تجلّى موقف الموافقة للقبيلة، وامتزاج الصعاليك بها، في أنماطٍ مختلفة من التعامل بين الفريقين، نذكر منها ثلاثة مواقف، هي:

١/١ـ الفخر بالذات الفردية في إطار القبيلة:

كان للصعاليك الشعراء فخرٌ ذاتيٌّ بأنفسهم، غير أنّه لا يخرج عن دائرة القبيلة؛ ذلك أنّ الفخر الذاتي بالنفس والآباء والأجداد ليس فخراً فردياً محضاً، فالفرد ــ في حقيقة الأمر ــ امتدادٌ لسلسلة متجذّرة في القبيلة، فالشاعر ((يعكس من خلال تغنّيه بذاته كثيراً من المظاهر الاجتماعية السائدة، وينقل بذلك إحساس الجماعة من خلال هذه الذاتية))[(١)]. ومثل هذا الفخر ينطلق من الذات الفردية ليحيط بما حولها من ذوات لها صلة قربى بالشاعر، فيتنامى الإحساس الفردي ليصل إلى إحساس جماعي بهذا الفعل أو هذه القيمة. وما يجعل الشاعر يفعل ذلك هو الميل الفطري إلى إظهار نجاحه في الارتباط بأواصر القبيلة، يقويه الإحساس بالانتماء إلى القبيلة، بل والشعور بتحقيق (الذات). فالغاية من هذا الفخر قَبَليّة وإن كانت الوسيلة فردية.

وقد أخذ الصعاليك حظّهم من هذا الفخر الذاتي قليلاً أو كثيراً؛ فهذا مالك بن حَرِيم يفخر بشجاعته في نصرة قومه والذَّود عن نسائهم لَمّا دهمهم خطبٌ، فاستُدعي الفرسان وجُهّزت الخيول، فإذا به ينقلب حيّةً فتّاكةً تنقضُّ على الفرسان المغيرين فتُعمل سمّها فيهم سيفاً يفلي رؤوس الأعداء. يقول مالك:

يـــا عَمْـــرُو لَـــوْ أبصَـــرْتَنِي	لَرَفَـــوْتَنِي فـــي الخَيْـــلِ رَفْـــوا
لَلَقِيـــــتَ مِنِّـــــي عِرْبِـــــداً	يَقْطُـــو علـــى الفُرْسَـــانِ قَطْـــوا
لَمَـــا رأيـــتُ نســـاءَنا	يَـــدْخُلْنَ تَحـــتَ البَيْـــتِ حَبْـــوا
وسَـــمِعْتُ زَجْـــرَ الخَيْـــلِ فـــي	جَـــوْفِ الظـــلامِ: هَبِـــي، وهَبْـــوَا
أقبلـــتُ أَفْلِـــي بالحُســـا	مِ معـــاً رؤوسَ القـــومِ فَلْـــوا[(٢)]

١/٢ـ الفخر بالقبيلة ومآثرها:

أمّا الفخر القبلي فهو من أقوى أشكال تعبير (الأنا) عن (موافقة الآخر/ القبيلة) وقبوله؛ إذ إنّه من الأغراض الشعرية التي يتجلّى فيها بوضوحِ الإحساسُ العصبيُّ بالانتماء إلى القبيلة،

---

(١) جدلية القيم في الشعر الجاهلي، ص ٥٥.

(٢) ديوان اللصوص، ٢/١٣٩.

والتعصُّب لها[1]، والإشادة بالقيم الجماعية التي تمثّلها. كما يظهر فيه ارتباط الفرد بالقبيلة بشكل قوي، فتبدو القبيلة هنا مساويةً لنفس الفرد، أو ذاته، ويغدو حديثه عنها كحديثه عن نفسه، وفخره بها كذلك.

ورغم أنّ فخر الصعاليك بأقوامهم، أو بلسان أقوامهم، لَم يكن أمراً مألوفاً في شعرهم[2]، نَجد بعض أشعارهم جاءت من هذا القبيل، تحاور فيها ((الذات الشاعرة الآخر عبر تأكيد الهوية القبلية))[3]، والارتباط بها. فهذا تأبّط شرّاً الفهميُّ يفخر بقبيلتَيْ فَهْمٍ وعَدْوانَ، ابني عمرو بن قيس بن عَيْلان، فيذكرهما ذِكْراً حسناً، إذ يقول فيهما:

فَهْـــمٌ وعَـــدْوانُ قـــومٌ إنْ لقيـــتَهُمُ　　خيـــرُ البريّـــةِ عنـــدَ كـــلِّ مُصَـــبَّحِ
لا يَفشَـــلونَ، ولا تَطـــيشُ رمـــاحُهُمُ　　أهـــلٌ لِغُـــرِّ قصـــائدي وتَمَـــدُّحي[4]

ويقول عروة بن الورد العبسيّ في غزو قومه لبني عامر:

نحـــنُ صَـــبحنا عـــامِراً إذْ تَمرَّســـت　　عُلالـــةَ أرْمـــاحٍ وضَـــرْباً مُـــذَكَّرا
بكـــلِّ رِقـــاقِ الشَّـــفْرتينِ مُهـــنَّدٍ　　ولَدْنٍ مِنَ الخطّـــيِّ قَـــدْ طُـــرَّ أسْـــمر
عَجِبْـــتُ لَهـــم إذْ يَخنِقـــونَ نفوسَـــهُمْ　　ومَقتَلُهُمْ تحتَ الوغى كـــانَ أعـــذرا[5]

والفخر القبلي هنا واضح من خلال استخدام ضمائر الجمع: (نحن، هم)، فالموقف هنا بين قبيلتين لا فردين، وموقف الشاعر (الصعلوك) هنا يعبّر عن الانتماء والولاء والموافقة للقبيلة، وحمايتها والدفاع عنها. وليس في الأبيات ظهور لذات الشاعر إلا في قوله: (عجبتُ)، وهو لا يعني هنا تأكيد الذاتية بعيداً عن الانتماء، بل هو ظهور طبيعي، لأنَّ فِعلَ العَجَب ـــ بطبعه ـــ ليس عملاً جماعياً بل هو فردي، فليس (عجبتُ) هنا للخروج على الإجماع القبلي، ولا ينمّ على ذلك، ومشهد الأبيات السابقة ـــ كلّه ـــ مشهد جماعي يحكي قوة القبيلة، القوة التي تردع القوة، وتحقق التوازن في الحياة الجاهلية. ويشار هنا أيضاً إلى أنّ ضمير الجماعة يتضمّن في بنيته (الأنا / الشاعر)، فالامتزاج هنا بين (الأنا) و(الآخر / القبيلة) بيّن وواضح، بل إنّهما ـــ في هذه المرحلة ـــ ذاتٌ واحدة اسمها القبيلة.

---

(١) ينظر: جدلية القيم في الشعر الجاهلي، ص ٦٣، و: جدل العصبية القبلية، ص ٥ و ١١.

(٢) ينظر: الشعراء الصعاليك، ص ١٧٣.

(٣) جدل الأنا والآخر في الشعر الجاهلي، ص ٩٨.

(٤) ديوان تأبّط شراً وأخباره، ص ٧٥.

(٥) شعر عروة بن الورد، ص ٦٦ ـــ ٦٧.

وفي أخبار قيس بن الحدادية الخزاعي أنّ قبيلة قيسِ عَيْلانَ رغبت في سَدانة البيت الحرام، وكانت خزاعةُ عليه، فسارت قيسٌ في قبائل من العرب تريد أن تنتزعه من خزاعة، وأمّرت عليهم عامر بن الظَّرِب العدواني، فساروا إلى مكّة في جمع لُهام، وخرجت إليهم خزاعة فهزمتهم، ونجا أميرهم عامرٌ على فرس له[1]، فقال قيس يخاطبه:

لقدْ سُمتَ نفسَكَ يا بنَ الظَّرِبْ ... وجشَّمتهم مَنْزلاً قدْ صَعُبْ

وحمّلتهمْ مَرْكَباً باهظاً ... مِنَ العِبءِ إذ سُقتَهُمْ للشَّغَبْ

بِحَرْبِ خُزاعةَ أهلِ العُلا ... وأهلِ الثّناءِ وأهلِ الحسَبْ

هُمُ المانِعُو البَيْتِ والذّائدونَ ... عَنِ الحُرُماتِ جَميعَ العَرَبْ

خُزاعةُ قومي، فإنْ أفتخرْ ... بهم يزكُ معتصري والنَّسَبْ

همُ الرّأسُ والناسُ من بعدهِمْ ... ذُنابى، وما الرأسُ مثل الذَّنَبْ[2]

فالإحساس الفردي بالفخر يعلو ليَغدو إحساساً جماعياً بهذا النصر، ويتطوّر إلى فخرٍ بصفات القبيلة ومآثرها. وهذا الامتزاج تعبيرٌ من الشاعر عن أدائه لواجبه تجاه القبيلة على أفضل ما ينبغي. لذلك تغيب (الأنا) في الأبيات غياباً شبه مطلق، في مقابل الحضور الصريح لاسم القبيلة (خزاعة) مرّتين، وأمّا الحضور الوحيد للأنا فكان في قوله: (خزاعة قومي)، وياء المتكلم هنا للاختصاص، لا للملكية.

١/٣ ـ المشاركة في غزوات القبيلة:

ويستلزم العقد الاجتماعي بين (الأنا) و(القبيلة) النصرة والحماية والعون، والمشاركة في الغزوات، لذا كان حظّ قيس بن الحدادية من المشاركة في غزوات قبيلته (خزاعة) كبيراً، إذ تذكر أخباره أنّ له عدداً من الغارات والمعارك دفاعاً عن (خزاعة) أو ثأراً لها، وفي أبياته في هذه المعارك فخرٌ قَبَليٌّ غير قليل[3]. ففي (الأغاني) أنّ بعض الأزديين من قوم قيسِ بن الحدادية أغاروا على هوازن وبني عمرو بن عامر، فقتلوا وسبَوْا منهم واستاقوا أموالاً، ثم

(١) الخبر في: الأغاني، ١٤/١٤٨ ـ ١٤٩. وابن الظَّرِب هذا هو عامر بن الظَّرِب بن عمرو بن عياذ بن يشكر بن عدوان العدواني. كانت العرب لا يكون بينها نائرة ولا عُضلة في قضاءٍ إلاّ أسندوا ذلك إليه، ثم رضوا بما قضى فيه. وهو حكيم وخطيب ورئيس من الجاهليين، وكان إمامَ مُضَرَ وحَكَمَها، وفارسها، وهو ممّن حرّم الخمر في الجاهلية، بل إنّ البعض يراه حنيفيّاً، وكانت العرب لا تعدل بفهمه فهماً، وهو من المعمَّرين، وأوّل من قُرعت له العصا. تنظر ترجمته في: المؤتلف والمختلف، الآمدي، ص ٢٠٠ ـ ٢٠١، و: لسان العرب، (ظرب)، والعصر الجاهلي، د. شوقي ضيف، ص ٩٧.

(٢) الأبيات في: الأغاني، ١٤/١٤٩ ـ ١٥٠، و: عشرة شعراء مقلّون، ص ٣٢.

(٣) ينظر: الشعراء الصعاليك، ص ٢٤٩، و: شعر الصعاليك: منهجه وخصائصه، ص ١١٦.

انتقمت هوازنُ فأغارت على حيٍّ من الأزد ومَن والاهم، فقتلوا وسبَوْا واستاقوا أموالاً، فلما علم قيس بذلك جمع قومه فأغار على هوازن، وقتل وسبى واستاق أموالاً[1]، وقال في ذلك:

نَحْنُ جَلَبْنا الخيلَ قُبّاً بطونُها ... نراها إلى الداعي المثوِّب جُنّحا

بكُلِّ خُزاعيٍّ إذا الحربُ شمّرتْ ... تَسَرْبَلَ فيها بُرْدَهُ وتَوَشَّحا

قَرَعْنا قُشَيْراً في المَحَلِّ عشيّةً ... فلمْ يَجِدوا في واسعِ الأرضِ

قتلْنا أبا زيدٍ وزيداً وعامراً ... وعُرْوَةَ أقصدْنا بها ومُرَوّحا

وأُبْنا بإبْلِ القَوْمِ تُحدى ونِسْوَةٍ ... يُبَكِّينَ شِلْواً أو أسيراً مُجَرَّحا[2]

وتتناصر جموع من قبائل اليمن، فيهم خثعم وزُبيد ومَذحِج وصُداء ودُعْمِيّ وبنو شِعار وغيرهم، على بني الأزد يريدون اجتثاثهم على حين غرّة، فينبري حاجزٌ الأزديُّ وقومه للثبات ومقاومة الأعداء، والجود بالنفس والمال، وقتال المغيرين، ونثرهم يمنةً ويسرةً قتلى وأشلاءً، وهو يصف ذلك كلّه بقصيدة يوغل فيها في الانتماء إلى القبيلة بعيداً، إذ ينادي باسمها في المعارك، ليبلغ حدّ الامتزاج في أعلى درجاته بهذه القبيلة، بقيامه مقام السيّد الصائن لها، الحاثّ على نصرتها، والقائد لانتصارها. يقول حاجز:

فجاءَتْ خَثْعَمٌ وبنو زُبَيْدٍ ... ومَذْحِجُ كلُّها وابنا صُحارِ

وجَمْعٌ مِنْ صُداءٍ قَدْ أتانا ... ودُعْمِيٌّ وجَمْعُ بني شِعارِ

فقالوا: يالَ عبسٍ نازِعُوهمْ ... سِجالَ الموتِ بالأسَلِ الحِرارِ

فقلنا: يالَ يَرْفَى ماصِعُوهم ... فِرارُ اليومِ فاضحةُ الذِّمارِ

فلَمْ أبْخَلْ غداتئذٍ بنفسي ... ولا فَرَسي على طَرَفِ العِيارِ[3]

٢ـ العزلة عن (الآخر):

لم يكن أحدٌ من الشعراء الصعاليك قد وُلد صعلوكاً، وإنّما كان الصعاليك في أصلهم أفراداً قبليين يجري عليهم ما يجري على غيرهم من الانتماء إلى القبيلة والولاء والتعصب لها، والقيام بشؤونها والمحافظة عليها، ثم عَرَضَ لهم ما أخرجهم عن هذا النظام وأحدث القطيعة بينهم وبين قبائلهم. وبعض الصعاليك لم يكن خروجه من النظام القبلي غير خطفة حدثٍ واحد ــ كأن يرتكب جريرة فيُخلع في إثرها ــ ، وبعضهم ــ كالمتمردين ومحترفي الصعلكة ــ

(١) ينظر الخبر في: الأغاني، ١٤/١٤٦.

(٢) الأبيات في: الأغاني، ١٤/١٤٧، و: عشرة شعراء مقلّون، ص ٣٣.

(٣) ينظر: قصائد جاهلية نادرة، ٧٦ ــ ٧٨.

كان بين انتظامه في القبيلة وخروجه منها أخذٌ وردّ، وفسحة من الوقت، عاشت فيها (الأنا) عزلةً نفسية يمكن لنا أن نعبّر عنها بنقطتين رئيستين هما: (قلق الانتماء)، و(تصدع الآصرة القبلية).

٢/١ ـ أمّا قلق الانتماء:

فهو ذلك الموقف الذي يبدأ فيه الصعلوك بالشعور بسقوط القبيلة لسقوط القيم فيها، أو بمعنى أدق: سقوط صورة القبيلة التي ينتمي إليها كما عرفها في ذهنه، فيكون هذا سبب خفوت الانتماء عنده، تمهيداً لانسلاخه عن القبيلة. وهذا السقوط يعني له أنّ القبيلة بدأت تفقد هويتها لفقدانها ركيزة أساسية من ركائز ثقافتها، ألا وهي الجانب القيمي في فكر المجتمع الجاهلي وثقافته. هذه العزلة هي مرحلةٌ وسطٌ بين الانتماء والخروج، يبدأ فيها الصعلوك بتقسيم الهوية الاجتماعية وتشكيل (الذات) المستقلة عن المجتمع الذي سيصبح (آخراً)(١) بالنسبة إليها، استناداً إلى تشكيلٍ قِيَميٍّ جديد.

وبالعودة إلى مسألة النسبيةً في النظر إلى القيمة لدى الجاهليين، نجد أنّ الصعاليك قد عانوا مما عانى منه غيرهم، من اختلاف النظرة إلى القيمة فيما يتعلّق بشؤونهم. فعروة بن الورد كان أصغر اثنين لأبيه، وكان أبوه يؤثر الأكبر ((فيما يعطيه، ويقرّبه، فقيل له: أتؤثر الأكبر مع غِناه عنك على الأصغر مع ضعفه؟ قال: أترون هذا الأصغر؟ لئن بقي مع ما أرى من شدّة نفسه ليصيرنَّ الأكبرُ عيالاً عليه))(٢). والشنفرى رُهن هو وأمُّه وخالته عند بعض الفهميين برجل قتله قوم الشنفرى، ولم يفدوهم، فصار إلى الرِّقّ(٣). وقيس بن الحدادية يرى أنّه لا يساوي عند قومه عَنْزاً جرباء جذماء(٤).

كانت أولى القيم التي افتقدها هؤلاء الصعاليك في مجتمعاتهم هي الاعتراف بوجودهم أو بكونهم بشراً أو متساوين مع غيرهم، فضلاً على أنّهم فقراء جياع محتقرون منبوذون، يفقدون حقوقاً لا لشيء واضح أو معروف أو مقنع، أو تطبيقاً لشيء عليهم لا يطال الآخرين، في تفرقة واضحة، وتعسُّف لافت للنظر، وهم أمام ذلك إمّا أن يرضَوْا بما فُرض عليهم ((من

---

(١) ليس مصطلح (الآخر The Other) في هذا البحث صفةً ممنوعة من الصرف، فهو هنا يدلّ على مسمّى، أو ذات، لذلك فهو جامد، مصروف.

(٢) الشعراء الصعاليك، ص ٣٢٣. وعيالاً: عالةً.

(٣) ينظر: شرح ديوان الشنفرى، ص ٣٢، و: الشعراء الصعاليك، ص ٣٣، و: الانتماء في الشعر الجاهلي، ص ١٧١.

(٤) ينظر: عشرة شعراء مقلّون، ص ٣٠، و: الأغاني، ١٤/١٦٠.

ذلٍّ وحرمان وجوع أحياناً، وإمّا أن يثوروا على ذلك الواقع الصعب))[1]، ويرفضوا ما ينالهم من ضيم. ويصوّر السليك بن السلكة جانباً من واقع معيشتهم في قوله:

أشابَ الرأسَ أنّي كُلَّ يومٍ ... أرى لي خالةً وَسْطَ الرِّجالِ
يَشِقُّ عليَّ أنْ يَلْقَيْنَ ضَيْماً ... ويعجِزَ عن تَخلُّصِهنَّ مالي[2]

ويقول عروة بن الورد عن جماعة منهم:

رأيتُ بني لُبنى عليهم غضاضةٌ ... بيوتُهُمُ وسْطَ الحُلولِ التكنُّفُ[3]

إنّ هذه المشاهد من أشعار الصعاليك تعبّر عن مرحلة (العزلة) لدى (الذات)، من خلال ما بدأت (أنواتهم) ملامسته والتفكير فيه، فقد آثر المجتمع ألاّ يكون عادلاً معهم، وأن يتخلّى عن ثقافته ــ التي يشكّل التمسّك بالقيم جزءاً كبيراً منها ــ معهم. ومن هنا كان مفهوم (العزلة)، وكانت بداية الشرخ في (الذات الاجتماعية/ الذات الأم) التي لم تعد تحافظ على نفسها بأن تعامل أبناءها بسوية واحدة، فنشأ هذا الشرخ، وأوجد عزلةَ (الذات)، وبدأ يتسع على الراقع، ثم بدأتِ (الذات) تنقسم لتبرز (أنا أخرى) أو (ذات أخرى) جديدة تجعل من (الذات الأم) آخراً لها، وتَفقِدُها عموميتها، فلم تعد القبيلة وحدها هي المجتمع الجاهلي، بل أصبح المجتمع الجاهلي هويةً كُبرى تضم هويتين صُغرَيَيْن هما: القبيلة والصعاليك.

٢/٢ـ تصدّع الرابطة بين الصعلوك وقبيلته:

ومن أظهر ما تتمثّل فيه عزلة (الأنا) عن (الآخر القبيلة) صورِ تصدُّعِ الرابطة بين الصعلوك وقبيلته، إذ يتجلى الشرخ الذي يُحدثه (الآخر) هنا واضحاً ملموساً لدى (الأنا)، ويتخذ أشكالاً ماديةً، كالنقد بالكلام، أو الغمزِ واللمز، أو التعبير بالشكل أو اللون أو القامة، أو بأي شيء لصيق بالصعلوك، فعروة ــ مثلاً ــ عُيِّر بأمّه أنّها غريبة، فساق لذلك حواراً في بيتين هما قوله:

أعيَّرْتُموني أنَّ أمّي نَزيعةٌ ... وهل يُنْجِبَنْ في القومِ غيرُ النَّزائعِ
وما طالبُ الأوتارِ إلاّ ابنُ حُرّةٍ ... طويلُ نِجادِ السَّيْفِ، عاري الأشاجعِ[4]

فالحوار في هذين البيتين تبدؤه (الأنا) بشعور من الخذلان والأسى على تصدّعِ الرابطة القبلية بين الشاعر وقومه، والذي سبَّبَ التصدّع هو (الآخر / المجتمع القبلي) ممثّلاً في (واو

(١) جدلية القيم في الشعر الجاهلي، ص ٦٩.
(٢) ديوان السليك، ص ٨٩.
(٣) شعر عروة بن الورد، ٥١.
(٤) شعر عروة بن الورد، ص ٧٥. نزيعة: غريبة. فأمّه من نَهْد، وهي ليست عبسية، بل من قضاعة.

الجماعة). ولأنّ الموقف غير مُرْضٍ (للأنا) فإنّها لم تحفل بـ(الآخر) كثيراً، غير أنّها لم تَرْضَ أن تكون مثله فتجابهَ الصدعَ بتوسيعه، وإنّما آثرت أن تُظهر اللِّين وتَجُبَّ ما فعله غيرها، فعادت إلى الدائرة القبلية تتمسّك بقيمها وتؤكّد عليها، من خلال مفهوم النجابة وعدم السكوت عن الثأر، والاستعداد الدائم لحماية القبيلة.

وينزل حبيبٌ الأعلم برجلٍ يقال له (حُبْشِيّ)، من بني زليفة بن صُبْح بن كاهل، وهو هذلي مثله، ومعه أولاده صغاراً، فلَم يُضِفْهُ، ولم يَقْرِهِ، ولم يصنع به خيراً، فقال الأعلم يصوّر فعل حُبْشِيٍّ به وبأولاده:

تروَّحْــتَ حُبْشِــيّاً فــأَتْرَحَ إِلْــدَتِي كما زُحْزِحَتْ عندَ المبــارِكِ هِيْمُهــا[1]

لقد فعل ابن العمّ الهذلي معهم ما لا يفعله العدوّ، إذ إنّه أترحهم بَدَلَ أن يُفرحهم، فخَالَ الأعلمُ نفسه وأولاده جِمالاً سقيمة تُنحّى عن مبارك الإبل الصحيحة حتى لا تعديها. إنّ هذا الموقف يصوّر بدقّة عمليةَ الشّرخ التي تحصل من القبيلة للصعلوك، فما تنحية (حُبشيٍّ) للأعلم وأولاده إلاّ زحزحةٌ لهم عن مجمل (الذات الأمّ/ المجتمع الجاهلي)[2]، لِعلّة أو لغير علّة، ولعلها الفقر، وبذلك يكون (الآخر/ القَبَلي) هو الذي بدأ بفصل (الأنا/ الصعلوك) عن (الذات الأمّ/ المجتمع)، وإقصائها عنها، وسبباً في خروجها وضياعها.

ومن أشكال الشرخ الذي يحدثه (الآخر/ القبيلة) في العلاقة مع الصعلوك تكذيبه فيما يخبر به، وعدم تصديقه، والظنّ فيه أنه يريد السوء لقومه، خلافاً لحقيقة مُراده بقومه. ففي أخبار السليك أنّ بكر بن وائل جمعت جيشاً تريد الإغارة على قومه بني تميم، فرأى طلائعها وهو بعيد عن قومه، وكان عدّاءً، فبلغ قومه وأنذرهم، فكذّبوه لظنّهم أنّ المكان بعيد، وأنّ بكراً لن تبلغهم[3]. إنّ هذه المعاملة السيئة، والابتداء بالظن السَّيِّئ لِما يأتي به الصعلوك من خير للقبيلة، تدفعه إلى الضيق والانزعاج من هذه القبيلة التي لا تصدقه، كأنها لا تعترف به ولا تعدّه واحداً منها.

وتجسّد هذه الإشكالية في المجتمع الجاهلي صراعاً روحياً قيمياً بين (الأنا) و(الآخر)، يبرز فيه التعارض بين رغبةِ (الأنا) في تحقيق ذاتها من خلال تمسّكها بالقيم في رؤيتها للحياة، والخللِ الذي يمثله (الآخر) في النظر إلى هذه القيم من خلال مفهوم (النسبيّة)، فكلّما أساء (الآخر) إلى (الأنا) قابلته بالتضحية للعودة إلى إطار القبيلة. ولكنَّ هذا الأمر لا يمرُّ من دون أن يكون فيه شعور بتصدّع الهوية، وفقدان مغزى الانتماء القبلي، وإحساس بالمرارة

(١) شرح أشعار الهذليين، ١/٣٢٦.

(٢) هذا قبل أن يستقلّ الصعاليك بذاتهم، وتصبح القبيلة آخراً لهم.

(٣) ينظر: ديوان السليك، ص ٦١ ــ ٦٢.

والألم، وهذا ما ينتج عنه عالم من الغربة النفسية عن هذا المجتمع الذي يكبت (الأنا) ويقمعها ويمنعها أن تبوح بما تعلّمته أصلاً من هذا الآخر، فبدأت مرحلة الشعور بالاغتراب نتيجة افتقاد الشعور بالذات في مجتمع يقوم على الانتماء إلى القبيلة، وتقديم القبيلة على الفرد(١).

٣ـ الخروج عن (الآخر):

وتتطور العلاقة بين الصعاليك والمجتمع الجاهلي بعد مرحلة (العزلة عن الآخر) إلى مرحلة (الخروج عنه)، والانفصال التامّ (بذاتهم) عنه. وقد كان خروج الصعاليك من قبائلهم نقطة التحول الأبرز في حياتهم، إذ مثّلت لهم حياة الصعلكة منطلقاً جديداً بعد أن فقدوا الارتباط بمجتمعاتهم، وكان هذا المنطلق الجديد نتيجةً لموقف صعبٍ عاشوه هو موقف فَقْد الارتباط بالحياة والناس والقبيلة والوطن، إنّ الإنسان في هذه الحالة لا يكون أمامه إلا اختياره الذاتي النابع من موقف حرّ. ولعلّ الصعوبة الحقيقية في هذا النوع من الحرية ليس في هدم كلّ شيء، وإنّما في القدرة على التغلب على هذا الوجود الميئوس منه، وانتشال النفس من هوّة القنوط إلى فسحة الأمل(٢). لقد اختارت حرّيّتهم ذاتَهم الجديدة، وحياةَ التصعلك، وانفصال (الأنا)، فكان ذلك الحدّ الفاصل بين حياتهم القَبَلية بما فيها من توافق اجتماعي، وبين حياتهم المتصعلكة.

وقد اتّخذ خروج الصعاليك عن (ذات القبيلة/ الذات الأمّ) إلى (الذات الجديدة/ الصعلكة) أشكالاً عدّة، نذكر منها:

٣/١ـ الخلاص من (الآخر):

لقد سعت (الذات) جاهدة إلى الحفاظ على الآصرة القبلية ما استطاعت، غير أنّها قد لا تفلح في إيقاف تداعي الآصرة القبلية بينها وبين (الآخر)، وغالباً ما لا تفلح، فتواصلُ انسحابها إلى عزلتها بحثاً عن الخلاص من هذا الوضع المقلق المؤرّق. ويكمن الخلاص لديها في تطوير ذاتها، ومجابهة إساءة (الآخر) بالردّ عليه، والخروج منه، وتمجيد الذات وأفعال الصعلكة. إلاّ أنّ هذا الخلاص لم يكن سهلاً، وتكوين الذات الجديدة (الصعاليك)، وبعثها من تحت ركام قيم المجتمع، لم يمرَّ دون ثمن، فقد خيضت تجربة قاسية من المتناقضات، فيها حزن وفرح، وعفو ومجازاة، وسكوت وردّ، وتجميع وتفرقة، وأنس ووحشة. وقد كان آخر مراحلها أن ناصبت (الذاتُ) الجديدة (آخرَها) العداء، وخرجت عليه، إذ لم تعد ترى أملاً في تغييره.

(١) ينظر: جدل الأنا والآخر في الشعر الجاهلي، ص ٩٤، و١٠٤.

(٢) ينظر: تجليات الأنا في الخطاب الشعري، ص ٣٥.

ففي أخبار عمرو بن برّاقة أنّ رجلاً من هَمْدان يُقال له حَريم[1] أغار على إبلٍ له وخيل، فاستاقها، فأتى عمرٌو امرأة اسمها (سلمى) كانت بنت سيّدهم، وكانت حكيمة يصدرون عن رأيها، فأخبرها بفعل حريم، وأنّه يريد الإغارة عليه ليستردّ ماله، فخوّفته حريماً، وقالت له: لا تتعرّض لتَلَفات حريم، فتذهب نفسك هلكةً على يديه. فلم يقنع عمروٌ برأيها الداعي إلى السكوت عن فعل (الآخر)، وخالفها، وأغار عليه، واستردّ ما سلبه، واستاق فوقه مال حريمٍ كلّه. ثم إنّ حريماً جاءه يطلب إليه أن يردّ عليه ماله فأبى عليه، فانصرف حريمٌ خائباً[2].
وفي ذلك يقول عمرٌو:

تقـــولُ سُـــليمى لا تَعَـــرّضْ لتَلْفَـــةٍ ... وليلُـــكَ عَـــنْ ليـــلِ الصَّـــعاليكِ نـــائمُ
وكيفَ ينـــامُ اللَّيْـــلَ مَـــنْ جُـــلُّ هَمِّـــهِ ... حُسامٌ كلـــونِ المِلْـــحِ أبـــيضُ صـــارمُ
غَموضٌ إذا عَضَّ الكريهةَ لَـــم يَـــدَعْ ... لها طَمَعـــا، طَـــوْعُ اليمـــينِ مُـــلازمُ
أَلَـــمْ تعلمـــي أنَّ الصَّـــعاليكَ نـــومُهُمْ ... قليـــلٌ إذا نـــامَ الخَلِـــيُّ المســـالِمُ
إذا اللَّيْـــلُ أدْجَـــى واكفهَـــرَّ ظلامُـــهُ ... وصـــاحَ مِـــنَ الأفـــراطِ بُـــومٌ جـــوائِمُ
ومـــالَ بأصـــحابَ الكَـــرى غالباتُـــهُ ... فـــإنّي علـــى أمـــرِ الغَوايَـــةِ حـــازِمُ

فنلحظ في الأبيات السابقة تطوّر (الأنا) منذ أن قرّرت الخروج على النظام القبلي ومخالفة رأي السيّد، فـ(سليمى) تشير على (الأنا) بالتصرّف السلبي القائم على الاستسلام لما وقع، والاستغناء عن الخسارة بما بقي لم يُخسر. لقد أشارت (سليمى) على (الأنا) أن تقعد ولا تفعل فِعْلَ حريمٍ الصعلوك، فهي ليست صعلوكاً حتى تجازيه بالمثل، بل إنّها قد لا تقدر عليه، ولديها ما تستغني به عمّا أخذه (الآخر). وكان العرف الاجتماعي يقضي بإجابة السيّد إلى طلبه، بالامتثال إلى ما يقوله، إلا أنّ (الأنا) لم تستطع الاستمرار في ملاينة (الآخر) وهو يستمرّ في الاعتداء، فقرّرت أن تطوّر نفسها وتجاريه بأن تفعل فعله، وتجازيه من جنس عمله؛ فإذا بها تنسحب من (القبيلة) وتنضمّ إلى (الذات الجديدة/ الصعلكة)، وتصرّح بذلك من خلال: ((أَلَمْ تعلمي أنّ الصعاليك...))، فقد غدت (الأنا) صعلوكاً، وتخلّصت من (القبيلة) وأسر التسلّط العُلوي من السادة بأنِ افعلْ ولا تفعل.

---

(١) هو حريم بن مالك، أبو الصعلوك مالك بن حَريم، كان صعلوكاً أيضاً.

(٢) ينظر: قصائد جاهلية نادرة، ص ٩٨، و: الأغاني، ٢١/١٧٥.

٢/٣ـ الارتحال عن (الآخر):

كانت الأرض مصدر الحياة الأهمّ في حياة الجاهليين، وقد اقترنت حياتهم بها إلى حدٍّ بعيد، كما قُرنت الأوطانُ ومنازل القبيلة في أذهان الشعراء الجاهليين بساكنيها من الأهل والأقارب والأصحاب. غير أنَّ هؤلاء الساكنين في الوطن، الذين خلعوا رابطة القبيلة بينهم وبين الصعاليك، لم يعودوا مرغوباً فيهم، ولهذا فإنَّ أوطانهم لَم تعد مرغوبة أيضاً، ذلك أنَّ تصرُّف الساكنين (الآخر/ القبلي) هذا أورث (الذات) هنا جانباً من أكثر الجوانب التي عايشتها صراعاً واحتداماً وألماً، إنّه صراع الشعور بالمعاداة[1]، إذ غدا كلّ الناس أعداءً للذات بفعل (الآخر) نفسِه؛ لذا كانت الدعوة إلى الارتحال عن المكان الذي يحلُّ فيه الآخر دعوةً مستمرةً لدى الصعاليك، لأنّها تمثّل مهرباً لذات الصعلوك من غربة الواقع المؤلمة، وحالة الحصار في الزمان والمكان، اللّذَيْن يعيش فيهما الصعلوك ضمن دائرة القبيلة، من خلال زمان ومكان جديدين، يُترك تحديدهما لأفق الرحلة المفتوح نحو المغامرة، والهرب من مشهد الجدب في الحياة، الذي لحق بذات الصعلوك من مواقف التعامل السلبية التي سبقت الإشارة إليها، فرحلةُ الصعلوك هرب إلى المجهول من معلوم سيّئ يبدو المجهول معه مقبولاً، أو خياراً أفضل، ولا سيما بعد انفصام عرى الرباط القبلي وانتفائه في المكان الحالي.

يقول عروة بن الورد:

وسـائلةٍ: أيـنَ الرحيـلُ؟ وسـائلٍ، ومَن يسألُ الصُّعلوكَ: أيـنَ مذاهبُـهْ؟

مذاهبُـهُ أنَّ الفِجـاجَ عريضَـةٌ إذا ضَـنَّ عنـه بالفِعـالِ أقاربُـهْ

فلا أترُكُ الإخوانَ ــ مـا عِشْـتُ ــ كما أنّـه لا يتـركُ المـاءَ شـاربُهْ[2]

إنّ ابتداء الأبيات بواو (رُبّ) دليل على يأس الصعلوك وشكّه حتى من مجرّد وجود مَنْ يسأل عنه، فلعلّ أحداً يسأل، ولعلّه لا يكون غيرَ ألصق إنسانٍ به ــ أي زوجته ــ ، التي يُظَنُّ أنّ كثيراً من أفعالها وتعاطفها مع زوجها يكون نابعاً من العِشْرة أو العطف أو الواجب الأخلاقي والاجتماعي، وليس من باب الاهتمام المجرّد بصاحب الأمر، أو من باب الموافقة (لأنا) الصعلوك. إنّ الصعلوك هنا يقدّم مستويين من مستويات الاغتراب في هذه الأبيات: مستوى الشكّ، ومستوى الاهتمام المفترض، أو المصطنع، أو المشوب بدافع أخلاقي أو اجتماعي، ليعبّر عن مدى يأسه من الحال التي وصل إليها، التي ألجأته إلى الخروج هائماً في

(١) ينظر: شعر الصعاليك: منهجه وخصائصه، ص ٢٨٢.

(٢) شعر عروة بن الورد، ص ٧٢ ــ ٧٣.

الفجاج العريضة يرى فيها بديلاً من ضَنٍّ أقاربه عنه، فيرتحل وقد حسم أمره بالخروج عنهم إلى (الإخوان)، وهم (الذات الجديدة) التي انتمى إليها الصعلوك، ووجد فيها ذاته، فلزمها ما عاش ((كما أنّه لا يتركُ الماءَ شاربُهُ)).

أمّا الشنفرى فكان صاحب الحظ الأوفر في الخروج من المكان هرباً من سوء معاملة الساكنين فيه، فقد ارتحل بين الإواس من بني الأزد، وفَهْمٍ، وبني سَلامان، ثم اضطُرَّ إلى ترك الجميع إلى التّصعلك والفِجاج العريضة. ولَمّا حانت منيّته سألوه: أين نقبرك؟ فقال:

لا تَقْبُرونــــــي، إنَّ قَبْـــــري مُحَـــــرَّمٌ   عليكمْ، ولكــنْ أبشــري أمَّ عــامرِ[1]

فهو لا يرغب في القرار في وطن أبداً، وإن كان بعد الموت، وكأنّه ألِفَ حتى غربةَ ما بعد الموت، فلم يُرِدْ وهو مَيْتٌ أن يكون له قرار في أرض، إنّه منذ أن اتّخذ السباع أهلاً له صارت بلادُهم وطنَه، وحيثما ارتحلوا ارتحل معهم، ولا قرار لهؤلاء (الأهلين) في مكان واحد، لذلك فهو مرتحلٌ معهم، وإذا ما قرّر أن يكون له قَرارٌ فليكن بـــ(أبشري أمَّ عامر).

٣/٣ـ مهاجمة (الآخر/ القبيلة):

ثم تطوّر الأمر بالذات من العزلة إلى المقاومة ليبلغ حدّها الأقصى، وهو السعي إلى نفي (الآخر) ومحو وجوده لتثبيت وجودها، أو انتقاماً لها واسترداداً لحقّها المهدور من قبل. فهذا الشنفرى يعيش في بني سَلامان زمناً، يظنّهم قومه وقبيلته، و((لا تحسبه إلاّ أحدهم))[2]، حتى كانت قصّته المشهورة مع الفتاة السَّلامانية، فخرج منهم وهو ينوي الشرّ بهم. وفي الأخبار قصص عن قتله عدداً منهم بلغ المئة، وقد خرج مرّة في ثلاثين رجلاً يريدون الغارة على بني سَلامان، فأصابوا فيهم وقتلوا[3]، وفي ذلك يقول:

جَزَيْنا سَلامان بــن مُفْــرِجَ قَرْضَــها   بِمــــا قــدَّمَتْ أيـــديهمُ وأزَلَّـــتِ

شَـــفَيْنا بعبـــدِ اللهِ بعـــضَ غليلنـــا   وعوفٍ لدى المَعْدى أوانَ اســتهلَّتِ[4]

وغارات الشنفرى على القبائل مع جماعة الصعاليك كثيرة، منها غارة له على العَوْص ــ وهم حيٌّ من بَجيلة ــ في فئة من الصعاليك فيهم تأبط شراً، والمسيَّب بن كلاب، وعمرو بن برّاقة، ومُرَّة بن خُليف، يقودهم عامر بن الأخنس، فقتلوا منهم واستاقوا إبلاً، ثم اعترضتهم

(١) شرح ديوان الشنفرى، ص ٥٢.

(٢) المصدر السابق، ص ١٠، و: الأغاني، ٢١/١٧٦.

(٣) المصدر السابق، ص ٢٩.

(٤) شرح ديوان الشنفرى، ص ٤١ ــ ٤٢. وعبد الله وعوف من بني سَلامان بن مفرّج.

خثعم بأربعين رجلاً، فاجتمع رأي الصعاليك على المواجهة على قلّة العدد، فهزموهم وتفرّقت خثعم[1].

أمّا قيس بن الحدادية فقد خلعته خزاعة في سوق عكاظ، وكان أكثرَهم سعياً في خلعه بطنٌ منهم يقال لهم: بنو قُمَير بنِ حَبَشِيّةَ بنِ سَلول، فأراد قيسٌ الانتقام منهم، فجمع شذاذاً من العرب وصعاليك وفتاكاً من قومه وأغار عليهم، فقتل منهم واستاق أموالاً[2].

وأمّا السليك بن السلكة فكان حظّه من الإغارة على (الآخر/ القبلية) كثيراً، لعدد من الأهداف؛ فقد نصر صعاليكَ في بعضها، وانتقم لنفسه في أخرى، وأغار ابتداءً على قبائل في مواطن ثالثة[3].

٣/٤ـ الانتماء إلى قبائل أخرى:

ومن صور تأكيد انفصال (الأنا) عن (الآخر/ القبيلة) في شعر الصعاليك الفخر بالانتماء إلى قبائل أخرى عاشوا فيها أو أجارتهم أو تحالفوا معها. فهذا حاجز الأزدي من بني سَلامان يفخر بعلاقة النسب الجديدة بينه وبين بني مخزوم من قريش، فهم حلفاؤه، ولا يخذلونه إذا استنصر بهم، بل يسارعون إلى نجدته والذَّوْد عنه. يقول حاجز:

قـومي سَـلامانُ إمّـا كُنْـتِ سـائلةً ... وفي قريشٍ كـريمُ الحِلْـفِ والنّسـبِ

إنّي متى أدعُ: مَخزوماً، تـرى عُنُقـاً ... لا يَرْعَشونَ لضَرْبِ القَوْمِ من كَثَـبِ[4]

ولقيس بن الحدادية موقف مماثل، إذ إنّه لَمّا خلعته خزاعة نزل ببطن منهم ((يقال لهم: بنو عَدي بن عمرو بن خالد))، فآوَوْهُ وأحسنوا إليه، فقال يمدحهم:

جزى الله خَيْراً عـن خليـعٍ مُطَـرَّدٍ ... رجالاً حَمَـوْهُ آل عَمْـروِ بـنِ خالـدِ

مَصاليْتُ يومَ الرَّوْعِ، كَسـبُهُم العُـلا ... عِظامُ مَقيلِ الهـامِ، شُـعْرُ السّـواعِدِ

أولئـكَ إخـواني وجُـلُّ عشـيرتي ... وثَروتُهمْ، والنَّصْرُ غيـرُ المحـارِدِ[5]

وكان الشنفرى أغرب الصعاليك في ترك الانتماء إلى قومه والاستبدال بهم آخرين، فقد ترك البشر كلّهم إلى عالم الحيوانات الذي ارتضاه أهلاً له، ووصف أفراده بصفات إيجابيّة افتقدها في البشر، على نحوَ ما في لاميّته المعروفة.

---

(١) ينظر: المصدر السابق، ص ٢٥.

(٢) ينظر: الأغاني، ١٤/١٤٥، و: عشرة شعراء مقلّون، ص ٣٢.

(٣) ينظر مثلاً على ذلك خروجه في فتيان من بني سعد وبني عبد شمس، وإغارتهم على خثعم، في: ديوان السليك بن السلكة، ص ٥٥.

(٤) قصائد جاهلية نادرة، ص ٨٠، و: الأغاني، ١٣/٢٠٩.

(٥) ينظر الخبر والأبيات في: عشرة شعراء مقلّون، ص ٣٤ ـ ٣٥، و: الأغاني، ١٤/١٥٢.

خلاصة:

قامت (ذات الصعاليك) على بلورة ذاتٍ جديدة للإنسان الجاهلي، قوامها إحياء القيم التي فقدها المجتمع أو تخلى عنها، وقد واجهت هذه الذات الجديدة أنماطاً من التعامل مع (الآخر/ المجتمع القبلي)، بدءاً من قَبوله وموافقته والانتماء إليه، ومروراً بالعزلة عنه والشعور بقلق الانتماء إليه، وانتهاءً بمقاومته والخروج عنه وتشكيل (الذات الجديدة). وقد أكّد الصعاليك كثيراً على ارتباطهم بقبائلهم قبل مرحلة الصعلكة، وإصرارهم على الحفاظ على رابطة القبيلة وعصبيتها والانتماء إليها، بأشكال عدّة، شعوراً منهم بالاندماج في (الذات الأم) الواحدة، ورفضاً للخروج عليها أو تقسيمها. وتجلّى ذلك في قصائدَ أو مقطوعاتٍ نقلت عنهم، جمعوا فيها بين ذواتهم وقبائلهم، وتحدّثوا بلسان الجماعة القبلية، وناصروها ودافعوا عنها، وكانوا خيرَ مُمثّلٍ للفرد القبلي في هذه المرحلة. لكن (الآخر) ما فتئ يناصبهم العداء، ويعاملهم بسوء النيّة، فأحدث بينه وبينهم عزلة دفعتهم إلى محاولة الخروج عليه، والاستقلال (بذاتهم) بعيداً عنه.

Academic 82 الترّيسي
Trrissy@hotmail.com

مصادر البحث ومراجعه

1. **الآخر في الثقافة العربية من القرن السادس حتى مطلع القرن العشرين**، حسين العودات، دار الساقي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م.
2. **الأغاني**، أبو الفرج الأصفهاني، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م.
3. **الأنا والآخر**، د. محمد قاسم عبد الله، مجلة (المعرفة) السورية، وزارة الثقافة السورية، السنة ٤٨، العدد ٥٥٣، تشرين الأول ٢٠٠٩.
4. **الانتماء في الشعر الجاهلي**، د. فاروق اسليم، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ١٩٩٨م.
5. **تاج العروس من جواهر القاموس**، السيد محمد مرتضى الحُسيني الزَّبيدي، تحقيق: مجموعة من الباحثين، وزارة الإعلام الكويتية، سلسلة التراث العربي ١٦، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.
6. **تجليات الأنا في الخطاب الشعري**، د. إبراهيم أحمد ملحم، دار الكندي، إربد، الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤.
7. **جدل الأنا والآخر في الشعر الجاهلي**، د. علي مصطفى عشا، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، جامعة الكويت، الكويت، السنة ١٩، العدد ٧٦، خريف ٢٠٠١.
8. **جدل العصبية القبلية والقيم، في نماذج من الشعر الجاهلي**، د. علي مصطفى عشا، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، ج٣، مج ٨٣، (مستلة).
9. **جدلية القيم في الشعر الجاهلي**، د. بو جمعة بو بعيو، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠١م.
10. **جماليات الشعر العربي**، دراسة في فلسفة الجمالي في الوعي الشعري الجاهلي، د. هلال الجهاد، مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة أطروحات الدكتوراه (٦٥)، بيروت، ط١، يونيو ٢٠٠٧.
11. **ديوان السليك بن السلكة**، جمع وعناية: د. سعدي الضناوي، دار الكتاب العربي، سلسلة (شعراؤنا)، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ /١٩٩٤م، بيروت.
12. **ديوان اللصوص في العصرين الجاهلي والإسلامي**، د. محمد نبيل طريفي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
13. **ديوان تأبّط شرّاً وأخباره**، جمع وتحقيق وشرح: علي ذو الفقار شاكر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.
14. **شرح أشعار الهذليين**، أبو سعيد السكري، تحقيق: عبد الستّار فرّاج أحمد، مراجعة: محمود محمد شاكر، مكتبة دار العروبة ومطبعة المدني، القاهرة، بلا تاريخ.
15. **شرح ديوان الشنفرى**، جمع وشرح وتحقيق: د. محمد نبيل طريفي، دار الفكر العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.

١٦. **شعر الصعاليك: منهجه وخصائصه**، د. عبد الحليم حفني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٧م.

١٧. **شعر عروة بن الورد**، صنعة ابن السكّيت، تحقيق: د. محمد فؤاد نعناع، مطبعة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.

١٨. **الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي**، د. يوسف خليف، دار المعارف بمصر، الطبعة الرابعة، بلا تاريخ.

١٩. **شعرية الهوية**، د. علاء عبد الهادي، عالم الفكر، مج ٣٦/١.

٢٠. **صورة الآخر في الشعر العربي من العصر الأموي حتى نهاية العصر العباسي**، د. سعد فهد الذويخ، عالم الكتب الحديث، إربد، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

٢١. **عشرة شعراء مقلّون**، د. حاتم الضامن، جامعة بغداد، بغداد، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.

٢٢. **العصر الجاهلي**، د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، الطبعة السابعة، بلا تاريخ.

٢٣. **قصائد جاهلية نادرة**، د. يحيى الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٢٤. **لسان العرب**، **ابن منظور**، عني به: أمين محمد عبد الوهاب، ومحمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

٢٥. **المؤتلف والمختلف في أسماء الشعراء وكناهم وألقابهم وأنسابهم وبعض شعرهم**، أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي، تصحيح وتعليق: أ. د. ف. فرنكو، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

٢٦. **ما قاله يونغ حقاً**، أ. أ. بنيت، ترجمة: مدني قصري، دار الجليل للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، دمشق، ١٩٩٤.

٢٧. **المصطلحات الأدبية الحديثة «دراسة ومعجم إنجليزي – عربي»**، د. محمد عنّاني، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونغمان، دار نوبار للطباعة، ط ٣، ٢٠٠٣.

٢٨. **المعجم الأدبي**، جبور عبد النور، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٢، ١٩٨٤.

٢٩. **معجم الأنا**، أحمد حيدر، مجلة (المعرفة) السورية، وزارة الثقافة السورية، العدد ٤٩٦، كانون الثاني ٢٠٠٥.

٣٠. **المعجم الوسيط**، مجمع اللغة العربية بدمشق، مكتبة النوري، دمشق، ط٣، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.